

## *Zur Kritik des regelethischen Fundamentalismus innerhalb der Philosophie*

Gegen das regelethische Denken sind innerhalb der Philosophie selbst verschiedene Einwände und Kritiken vorgetragen worden. (Auf die theologischen Einwände wird an späterer Stelle einzugehen sein, wenn die Übertragung des regelethischen Paradigmas auf die theologische Ethik behandelt worden ist.)

Das Gemeinsame der verschiedenen Einwände liegt darin, dass sie die Grundüberzeugung der Regelethik in Frage stellen, dass moralische Urteile oder Regeln *argumentativ* begründet werden können und müssen.

Für viele Regelethiker ist diese Überzeugung so selbstverständlich, dass sie sie für sich genommen schon als einen hinreichenden Einwand betrachten gegen eine auf *praktischen*, narrativen Gründen beruhende Rechtfertigung der Richtigkeit von Handlungen: „Das ist kein Argument.“

Dieser Überzeugung entsprechend spielt die Argumentationstheorie in der philosophisch-ethischen Ausbildung eine wichtige Rolle.

Im Folgenden soll es zunächst um die Frage gehen, was ein Argument ist, und es soll ein knapper Einblick in die Argumentationstheorie zu den wichtigsten Formen von Argumenten gegeben werden. (Nicht alles, was sich im Folgenden findet, wird in der Vorlesung behandelt, der Teil über die verschiedenen Formen deduktiver Argumente sei – für Interessenten – dem Selbststudium überlassen.)

Etwas genauer soll dabei die kasuistische Argumentation betrachtet, werden, die in der katholischen Moraltheologie eine grosse Rolle gespielt hat und die in der evangelischen Ethik eher auf Zurückhaltung und Skepsis stösst.

Unabhängig von der Frage, ob sich moralische Urteile oder Regeln argumentativ begründen lassen, ist die nähere Beschäftigung mit der Argumentationstheorie und den verschiedenen Arten von Argumenten in jedem Fall für die wissenschaftliche Ausbildung von Nutzen. Sie gehört zur wissenschaftlichen Propädeutik.

Im Anschluss hieran geht es um zwei klassische Texte, die sich kritisch mit dem regelethischen Denken und dem Unternehmen einer argumentativen Begründung moralischer Pflichten auseinandersetzen, nämlich von Harold Arthur Prichard und von David Ross.

## 1. Was ist ein Argument?

Beispiel (aus Anne Thomson, Argumentieren – und wie man es gleich richtig machen kann, Stuttgart: Klett-Cotta 2001, S. 46f):

„Der Einbrecher muss über die Feuertreppe entkommen sein. Die Person ist jetzt nicht mehr im Gebäude, wurde aber nicht beim Verlassen des Gebäudes gesehen, und es gibt Wachen, die an jedem Eingang postiert sind.“

*Urteil:* „Der Einbrecher muss über die Feuertreppe entkommen sein.“

*Gründe* für dieses Urteil:

- (1) „Die Person ist jetzt nicht mehr im Gebäude.“
- (2) „Sie wurde nicht beim Verlassen des Gebäudes gesehen.“
- (3) „Es gibt Wachen, die an jedem Eingang postiert sind.“

Diese Argumentation lässt sich in Form eines wenn-dann-Satzes formulieren:

*Wenn*

- (1) Der Einbrecher jetzt nicht mehr im Gebäude ist und
- (2) er nicht beim Verlassen des Gebäudes gesehen wurde und
- (3) es Wachen gibt, die an jedem Eingang postiert sind,

*dann*

- (4) muss er über die Feuertreppe entkommen sein.

Damit (4) tatsächlich folgt, d.h. argumentativ begründet ist, müssen folgende Bedingungen erfüllt sein:

1. Die Aussagen (1)-(3) müssen jede für sich wahr sein.
2. Die Aussage (4) muss aus den Aussagen (1)-(3) folgen.

Was die 1. Bedingung betrifft, so könnte es zum Beispiel sein, dass der Einbrecher noch im Haus ist.

Was die 2. Bedingung betrifft, so könnte es sein, dass die Wachen den Einbrecher beim Verlassen des Hauses übersehen haben. (4) folgt also nicht *zwingend* aus (1)-(3).

Für die Prüfung von Argumenten müssen also zwei Fragen beantwortet werden:

1. Sind die angegebenen Gründe bzw. Argumente (Prämissen) zutreffend, d.h. sind die entsprechenden Aussagen („Der Einbrecher ist jetzt nicht mehr im Haus“) wahr?
2. Angenommen, sie sind zutreffend bzw. wahr: Folgt aus den Gründen das, was mit ihnen begründet werden soll (Conclusio)? Ist also der Schluss gültig?



Man kann dementsprechend Argumente in zweierlei Hinsicht anzweifeln:

1. Die Prämissen treffen nicht zu;

2. Die Prämissen treffen zu, aber die Conclusio folgt nicht zwingend daraus.

Anderes Beispiel aus der Debatte über moralische Pflichten in Anbetracht der Weltarmut:

- (1) Wer an einem Wirtschaftssystem partizipiert, das in anderen Regionen der Welt Armut verursacht, der ist zu kompensatorischer Hilfeleistung verpflichtet. (Normative Prämisse)
  - (2) Die Bürgerinnen und Bürger der reichen Länder partizipieren an einem Wirtschaftssystem, das in anderen Regionen der Welt Armut verursacht. (Empirische Prämisse)
- 
- (3) Die Bürgerinnen und Bürger der reichen Länder sind zu kompensatorischen Hilfeleistungen verpflichtet. (Normative Conclusio)

Auch dies lässt sich in einem wenn-dann-Satz formulieren:

Wenn (1) und (2) wahr sind, dann folgt (3).

Unstrittig ist hier die Wahrheit dieses wenn-dann-Satzes: Aus (1) und (2) folgt tatsächlich (3).

Strittig ist, ob vor allem (2) wahr sind, also ob die Weltarmut tatsächlich zum wesentlichen Teil durch die reichen Länder verursacht ist oder ob sie nicht zum grösseren Teil auf andere Ursachen zurückzuführen ist wie kulturelle Mentalitäten, schlechte Regierungen usw..

## 2. Arten von Argumenten

Wie die vorstehenden beiden Argumentationen zeigen, können Argumente mehr oder weniger „streng“ aufgebaut bzw. mehr oder weniger „zwingend“ sein.

Häufig lässt sich mit Argumenten nicht mehr als eine gewisse Plausibilität oder Wahrscheinlichkeit erzeugen. Man muss sich also von der Vorstellung freimachen, dass nur das als Argument zählen kann, was streng logisch aufgebaut ist derart, dass sich aus den Prämissen zwingend die Conclusio ergibt. Diesbezüglich hat die philosophische Untersuchung des Gebrauchs von Argumenten in unserer Alltagspraxis ergeben, dass dies ein viel zu enges Verständnis von Argumenten ist. (Empfohlen sei diesbezüglich das genannte Buch von Anne Thomson.)

Allerdings sollten wir bestrebt sein, so „streng“ wie möglich zu argumentieren. Diesbezüglich lassen sich verschiedene Formen von moralischer Argumentation unterscheiden.

## 2a) Kasuistische Argumentation

Allgemeine Charakterisierung:

Um Fälle (=lat. casus) zu entscheiden, bei denen das moralische Urteil unsicher oder strittig ist, vergleicht man sie mit Fällen, in denen das moralische Urteil sicher oder unstrittig ist. Sind die verglichenen Fälle in allen moralisch relevanten Merkmalen gleich, dann muss für sie auch dasselbe moralische Urteil gelten.

Hier geht es also um die moralische Bewertung von Handlungen: Wenn es moralisch richtig ist, im Fall A die Handlung h zu vollziehen, und wenn die Fälle A und B in allen moralisch relevanten Merkmalen gleich sind, dann ist es moralisch richtig, im Fall B genauso zu handeln.

Beispiel: Peter Singers Argumentation für eine individuelle Pflicht zur Bekämpfung der globalen Armut (Peter Singer, Hunger, Wohlstand und Moral, in: Barbara Bleisch, Peter Schaber (Hg.), Weltarmut und Ethik, Paderbon: mentis 2007, 37-52)

Fall A:

Wir kommen an einem Teich vorbei, in dem ein Kind zu ertrinken droht. Wir sind in der Lage, das Kind zu retten, was allerdings bedeutet, dass unsere Schuhe und Kleider nass werden. Zweifellos erkennen wir es als unsere Pflicht an, diese Nachteile in Kauf zu nehmen und das Kind zu retten.

Fall B:

Die Situation der Menschen, die in extremer Armut leben und deren Leben von Hunger und Krankheit bedroht ist.

Singers These: Es gibt keinen moralisch relevanten Unterschied zwischen beiden Fällen. Wenn wir es als unsere Pflicht anerkennen, das Kind zu retten, dann müssen wir es daher auch als unsere Pflicht anerkennen, einen Beitrag zur Bekämpfung der globalen Armut zu leisten (und zwar einen so hohen Beitrag, dass unser eigenes Wohlstandsniveau sich dem der Menschen in extremer Armut angleicht).



## Vergleich der beiden Fälle:

- In beiden Fällen geht es um die Rettung von Menschenleben.
- In beiden Fällen ist dies mit „Opfern“ für uns selbst verbunden.
- Zwar passiert das eine in meiner nächsten Nähe und das andere in weiter Ferne, aber dies ist, wie Singer argumentiert, kein moralisch relevanter Unterschied.
- Zwar bin ich im einen Fall der einzige, der etwas tun kann, während ich im anderen Fall nur eine Person unter Millionen bin, die etwas tun können, aber auch dies ist, wie Singer argumentiert, kein moralisch relevanter Unterschied, der mich von meiner Pflicht entbinden könnte.

Ergo: Wenn es im Fall des ertrinkenden Kindes eine moralische Pflicht gibt (die ich anerkenne), das Kind zu retten, dann gibt es auch eine moralische Pflicht, unter Inkaufnahme von eigenen Opfern Hilfe für Menschen in extremer Armut zu leisten.

Bezüglich der Kasuistik trifft man nicht selten auf das Missverständnis, dass sie es mit Einzelfällen zu tun hat. Das ist nur bedingt richtig. Die Kasuistik thematisiert den Einzelfall nicht als Einzelfall (wie dies in *praktischen* Gründen mit ihrem *narrativen* Charakter geschieht). Vielmehr thematisiert sie den Einzelfall als *Fall eines Allgemeinen*, nämlich eines *Falltypus*, der in der sprachlichen Form der *Beschreibung* thematisiert wird. Der Vergleich der Fälle rekuriert auf gemeinsame Merkmale, und durch diese ist der betreffende Falltypus definiert.

Im vorliegenden Fall sind die gemeinsamen Merkmale:

- Es geht um die Rettung von Menschenleben.
- Wir sind zur Rettung in der Lage.
- Diese ist mit Opfern verbunden.

Die Pointe der kasuistischen Argumentation liegt in Folgendem. Singer geht bei diesem Argument nicht von einer allgemeinen Regel aus:

„Wenn das Leben von Menschen bedroht ist und man selbst unter zumutbaren Opfern zur Rettung in der Lage ist, dann soll man deren Leben retten.“

Hier würde sich die Frage stellen, wie diese Regel sich begründen lässt.

Singer geht dagegen von einem konkreten Fall aus, bei dem es für jedermann evident ist, dass es eine entsprechende Pflicht gibt. Dieser wird zu einem Falltypus generalisiert, in Bezug auf den es dann auch diese Pflicht geben muss (Vgl. die obenstehende Regel: „Wenn dieser Falltypus gegeben ist, dann gibt es die Pflicht ...“) Schliesslich wird gezeigt, dass auch die Situation von Menschen in extremer Armut unter diesen Falltypus fällt.

Probleme im Zusammenhang kasuistischer Argumentationen:

1. Welche Merkmale der Fälle sind moralisch relevant oder irrelevant.

So ist in Bezug auf Singers Argumentation gefragt worden, ob es nicht doch einen moralisch relevanten Unterschied macht, ob etwas in meiner Nähe geschieht oder in weiter Ferne.

2. Die Kasuistik ist zwar kontextsensibler als die Anwendung allgemeiner Regeln und Prinzipien auf Fälle, indem sie konkrete Fälle bezüglich ihrer relevanten Merkmale miteinander vergleicht. Doch erreicht sie nie den Einzelfall als Einzelfall.

3. Die kasuistische Begründung ist dem *regelethischen Denken* zuzuordnen. Sie fasst die verglichenen Fälle im Modus der *Beschreibung* ihrer relevanten Merkmale, nicht im Modus der *Narration* oder *Schilderung* wie bei *praktischen* Gründen. Man kann ja fragen, warum Singer uns nicht die Situation der Menschen in extremer Armut *vor Augen führt* (ganz so, wie er uns die Situation des ertrinkenden Kindes vor Augen stellt), um uns für diese Situation zu sensibilisieren und uns damit einen *praktischen* Grund zur Hilfe zu geben.

Die Kasuistik hat, wie gesagt, eine grosse Rolle in der katholischen Moraltheologie gespielt, wo sie aus der Beichtpraxis hervorgegangen ist. Es geht darum, Fälle bzw. Handlungen unter dem Gesichtspunkt zu vergleichen, welches Mass an Verfehlung oder Schuld Menschen damit auf sich laden, da hiervon auch die zu erbringende Bussleistung abhängt.

In der evangelischen Ethik besteht demgegenüber eher eine gewisse Zurückhaltung und Skepsis gegenüber der Kasuistik. Ein Grund: Herkunft aus der katholischen Beichtpraxis, Rechtfertigungslehre: Der Mensch kann sich vor Gott nicht durch Bussleistungen/ Werke entschulden. Ein anderer Grund: Der kasuistische Blick auf die Dinge ist ein anderer als der Blick der Liebe, der nicht „Fälle“ vor Augen hat, sondern konkrete Menschen in ihrer besonderen Lebenssituation.

## 2b) Deduktive Argumente

Bei den deduktiven Argumenten geht es um die strengste Form der Argumentation: Wenn die Prämissen gültig sind, dann folgt logisch zwingend die Conclusio.

Zur Erinnerung: Deduktive Schlüsse sind gültig allein aufgrund ihrer Form, unabhängig von ihrem Inhalt. Das unterscheidet sie von dem Einbrecher-Beispiel!

(1) Für alle  $X$  gilt: Wenn  $X$   $F$  ist, dann ist  $X$   $G$ .

(2)  $A$  ist  $F$ .

---

(3)  $A$  ist  $G$ .



Dies ist gültig unabhängig davon, was man für A, F und G einsetzt. Sei A=,Sokrates', F=,ein Mensch' und G=,sterblich', dann ergibt sich:

- (1) Für alle X gilt: Wenn X ein Mensch ist, dann ist X sterblich.
  - (2) Sokrates ist ein Mensch.
- 
- (3) Sokrates ist sterblich.

Oder:

- (1) Für alle X gilt, wenn X F ist, dann ist es moralisch verboten, dass X G.
  - (2) A ist F.
- 
- (3) Es ist verboten, dass A G.

Beispiel: A=,Terroristen', F=,Mensch' und G=,foltern'

- (1) Für alle X gilt: Wenn X Mensch ist, dann ist es moralisch verboten, X zu foltern.
  - (2) Terroristen sind Menschen.
- 
- (3) Es ist moralisch verboten, Terroristen zu foltern.

Genauso könnte man hier einsetzen für A=,dieser Hund', für F=,Tier' und für G=,quälen'.

*Der nun folgende Überblick über wichtige deduktive Schlussformen ist für Interessenten deren Selbststudium überlassen.*

Einige deduktive Schlussformen:

Im Folgenden stehen die kleinen Buchstaben p, q, r und s für Aussagen (nicht für Prädikate!). Für p könnte also z.B. die Aussage ‚Peter ist ein Mensch‘ eingesetzt werden.

a) *Modus Ponens*

Von dieser Art waren die oben stehenden Beispiele. In Formaler Schreibweise:

(1) Wenn p, dann q.

(2) p.

---

(3) q.

Beispiel:  $p=$ ,Sokrates ist ein Mensch',  $q=$ ,Sokrates ist sterblich'

(1) Wenn Sokrates ein Mensch ist, dann ist Sokrates sterblich.

(2) Sokrates ist ein Mensch.

---

(3) Sokrates ist sterblich.

Häufiger Fehler beim Modus Ponens: Man vertauscht die 2. Prämisse mit der Conclusio:

(1) Wenn der Zug Verspätung hat, dann kommt Paul zu spät ins Büro.

(2) Paul kam heute zu spät ins Büro.

---

(3) Also hatte der Zug Verspätung.

b) *Modus Tollens*:

Formale Schreibweise:

(1) Wenn p, dann q.

(2) Nicht-q

---

(3) Nicht-p

Beispiel:

(1) Wenn die Erhitzung dieses Wassers eine Temperatur von 100 Grad Celsius erreicht hat, dann verdampft es.

(2) Dieses Wasser verdampft nicht.

---

(3) Die Erhitzung hat keine Temperatur von 100 Grad Celsius erreicht.

Eine Variante des Modus Tollens: *reductio ad absurdum*

Um für eine Aussage  $p$  zu argumentieren, geht man von der gegenteiligen Annahme, also von Nicht- $p$  aus, um diese Annahme ad absurdum zu führen.

In formaler Schreibweise:

- (1) Wenn Nicht- $p$ , dann Nicht- $q$ .
  - (2) Nicht-Nicht- $q$  (da Nicht- $q$  absurd ist)
- 
- (3) Also  $p$

Beispiel:

$p$  = ‚Mutter Teresa verdient es, gut genannt zu werden.‘

$q$  = ‚Es gibt Menschen, die es verdienen, gut genannt zu werden.‘

- (1) Wenn Mutter Teresa es nicht verdient, gut genannt zu werden (Nicht- $p$ ), dann gibt es keine Menschen, die es verdienen, gut genannt zu werden (Nicht- $q$ ).
  - (2) Es ist nicht wahr (es ist absurd), dass es keine Menschen gibt, die es verdienen, gut genannt zu werden (Nicht-Nicht- $q$ ).
- 
- (3) Also verdient Mutter Teresa, gut genannt zu werden ( $p$ ).

Anderes Beispiel, bei dem für die Aussage Nicht-p argumentiert wird und dazu p angenommen wird, um es ad absurdum zu führen:

- (1) Wenn menschliche Embryonen Menschen sind (p), dann ist die Empfängnisverhütung mittels der Spirale gleichbedeutend mit der massenhaften Tötung von Menschen (q).
  - (2) Die Empfängnisverhütung mittels der Spirale ist nicht gleichbedeutend mit der massenhaften Tötung von Menschen (Nicht-q, denn das wäre absurd).
- 
- (3) Also sind menschliche Embryonen keine Menschen (Nicht-p).



### c) *Hypothetischer Syllogismus*

In formaler Schreibweise:

(1) Wenn p, dann q.

(2) Wenn q, dann r.

---

(3) Wenn p, dann r.

Beispiel:

(1) Wer andere Kulturen studiert, realisiert die Vielfalt an menschlichen Sitten und Gebräuchen.

(2) Wer die Vielfalt an menschlichen Sitten und Gebräuchen realisiert, hinterfragt die Sitten und Gebräuche der eigenen Kultur.

---

(3) Wer in anderen Kulturen studiert, hinterfragt die Sitten und Gebräuche der eigenen Kultur.

#### d) *Disjunktiver Syllogismus*

Unter einer Disjunktion versteht man in der Logik die Verknüpfung zweier Aussagen durch ‚entweder-oder‘.

Der disjunktive Syllogismus in formaler Schreibweise:

(1) Entweder  $p$  oder  $q$ .

(2) Nicht- $p$

---

(3) Also  $q$ .

Beispiel:

- (1) Entweder sollten wir die Einhaltung von Sorgfaltspflichten den Sterbehilfeorganisationen überlassen oder wir sollten dies auf Bundesebene rechtlich regulieren.
  - (2) Wir sollten dies nicht auf Bundesebene rechtlich regulieren (z.B. weil dies auf eine staatliche Zertifizierung von Sterbehilfeorganisationen hinausliefere).
- 
- (3) Also sollten wir dies den Sterbehilfeorganisationen überlassen.

Wichtig beim dysjunktiven Syllogismus: Deckt die Alternative von p und q das gesamte Spektrum ab?

## *Zur Kritik des regelethischen Fundamentalismus*

1. *Harold Arthur Prichard, Does Moral Philosophy Rest on a Mistake? Mind, XXI 1912* (Beruht die Moralphilosophie auf einem Irrtum?, in: Günther Grewendorf/ Georg Meggle (Hg.), Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik, Frankfurt a.M. 1974, 61-82)

In diesem 1912 publizierten Aufsatz vertritt Prichard die These, dass eine moralische Pflicht nicht argumentativ begründet werden kann und dass daher das gesamte Unternehmen der modernen Moralphilosophie auf einem Irrtum beruht, insofern diese moralischen Pflichten argumentativ zu begründen sucht.

Prichard unterzieht zunächst die konsequenzialistische (Utilitarismus) und die deontologische (Kantische Ethik) Begründungsstrategie einer Kritik.

Gemeinsamer Ausgangspunkt: Es geht sowohl in konsequenzialistischen als auch in deontologischen Ansätzen um *Handlungen*, und Handlungen werden *deontisch* bewertet, d.h. als richtig, geboten, Pflicht usw.

Bei der konsequenzialistischen Bewertung einer Handlung wird ihre Richtigkeit oder Gebotenheit von dem Gutsein ihrer Folgen abgeleitet. Genau hier jedoch liegt das Problem: Wertungen wie ‚richtig‘, ‚geboten‘, ‚Pflicht‘, ‚sollte‘ lassen sich nicht aus der Wertung ‚gut‘ im Sinne aussermoralischer Güter ableiten.

Daraus, dass etwas gut im Sinne aussermoralischer Güter ist, lässt sich nicht ableiten, dass es eine *Pflicht* gibt, das Betreffende zu verwirklichen. (65)  
Der konsequenzialistische Rekurs auf Güter begründet keine Pflichten.

Bei der deontologischen Bewertung wird die Richtigkeit einer Handlung nicht aus dem Gutsein ihrer Folgen, sondern daraus abgeleitet, dass sie „an sich gut“ ist. Wie Prichard argumentiert, liegt hier das Problem darin, dass „unsere Verwendung des Ausdrucks ‚gut‘ stets im Hinblick auf *Motive* erfolgt“ (67). „...die Richtigkeit oder Nicht-Richtigkeit einer Handlung <hat aber> mit der Frage der Motive überhaupt nichts zu tun“ (68), sondern sie hängt, wie Prichard im Weiteren argumentiert, von der *Beziehung* ab, in der die Handlung zu der betreffenden *Situation* steht.

Prichard wendet dies kritisch gegen Kant, demzufolge der „gute Wille“ (Grundlegung der Metaphysik der Sitten) sich in einem Handeln „aus Pflicht“ manifestiert. Dass ein Handeln aus Pflicht erfolgt, d.h. durch die Pflicht motiviert ist, besagt noch nichts über die Richtigkeit oder Falschheit der Handlung.

In einem zweiten Schritt unterzieht Prichard die Vorstellung, man könne und müsse moralische Pflichten argumentativ begründen, einer grundsätzlichen Kritik. Er vergleicht dazu die Moralphilosophie mit der Erkenntnistheorie, die ihren Ursprung in dem Zweifel hat, ob das, was wir für Wissen halten, tatsächlich Wissen ist. Hieraus resultiert die Suche nach Kriterien, anhand deren wir uns dessen vergewissern können, dass wir tatsächlich wissen.

Der Irrtum dieser Auffassung liegt Prichard zufolge darin, dass der Gegenstand unseres Zweifels gar nicht unser Wissen ist. Daher geht es gar nicht um Kriterien für Wissen.

„Denn wenn wir sagen, wir zweifeln daran, dass wir uns tatsächlich in einem Zustand des Wissens befanden, so meinen wir damit, wenn wir überhaupt etwas damit meinen, dass wir daran zweifeln, dass unsere vorherige *Annahme* richtig war, eine Annahme, die sich so beschreiben liesse: Wir *glaubten*, dass A B ist. Um daran zu zweifeln, dass unser vorheriger Zustand ein Zustand des Wissens war, dürfen wir ihn nicht für ein Wissen, sondern nur für eine *Annahme* halten, und unsere Frage kann dann lediglich lauten: ‚War diese Annahme richtig?’“



Um aber dies herauszufinden, müssen wir noch einmal dasjenige überprüfen, was uns zu dieser Annahme brachte, also zum Beispiel eine mathematische Lösung noch einmal neu ausrechnen. Wir bedürfen dazu, wie gesagt, keiner allgemeinen erkenntnistheoretischen Kriterien für Wissen.

Denselben Fehler diagnostiziert Prichard in der Moralphilosophie. Auch sie hat ihren Ursprung in einem Zweifel, nämlich dem Zweifel daran, dass das, was wir für unsere Pflicht halten, tatsächlich unsere Pflicht ist.

„Wir wollen dann *bewiesen* haben, dass wir so handeln sollten, d.h. wir wollen davon überzeugt werden, und zwar durch einen Prozess, der als *Argumentationsprozess* von anderer Art ist als unsere ursprüngliche und unreflektierte Erkenntnis.“

Auch hieraus resultiert die Suche nach Kriterien für moralisches Wissen hinsichtlich unserer Pflichten. Und auch hier besteht der Fehler darin, dass sich unser Zweifel gar nicht darauf bezieht, ob wir tatsächlich wissen, so dass wir Kriterien für moralisches Wissen brauchen, sondern auf eine Annahme bzw. Ueberzeugung, was bedeutet, dass wir dasjenige noch einmal überprüfen sollten, was uns zu dieser Ueberzeugung brachte.

Prichard kommt zu dem Ergebnis, „*dass wir nicht durch eine Argumentation ...zur Erkenntnis einer Verpflichtung gelangen*“. Vielmehr ist der „Sinn für eine Verpflichtung („sense of obligation“) zu einer bestimmten Handlung oder die Richtigkeit dieser Handlung ... absolut primär (d.h. von nichts anderem abgeleitet) bzw. unmittelbar. Die Richtigkeit einer Handlung besteht darin, dass sie in einer Situation einer bestimmten Art ein Ergebnis einer bestimmten Art A herbeiführt, wobei die genannte Situation in einer bestimmten Beziehung B des Handelnden zu anderen oder zu seiner eigenen Natur besteht.“ Statt allgemeine Kriterien für ‚richtig‘ oder ‚geboten‘ aufzustellen, gilt es daher, die betreffenden Situationen in den Blick zu nehmen, *gemessen an denen Handlungen richtig bzw. geboten sind.*

„Wenn wir tatsächlich daran zweifeln, ob es wirklich eine Verpflichtung gibt, A in einer Situation B herbeizuführen, dann liegt das Mittel, diesen Zweifel zu beseitigen, nicht in irgendeinem generellen Denkprozess, sondern in der unmittelbaren Konfrontation mit einem speziellen Beispiel für die Situation B und der darauffolgenden direkten Erkenntnis der Verpflichtung, in dieser Situation A herbeizuführen.“ (80)

Prichard unterscheidet dementsprechend zwischen einem *moralischen* Denken und einem *nichtmoralischen* Denken, wobei mit Letzterem das Denken der von ihm kritisierten Moralphilosophie gemeint ist, die Pflichten auf argumentativem Wege meint herleiten zu können.

Prichard gilt mit diesem Aufsatz als einer der frühen und wichtigen Vertreter des *Intuitionismus*, wie man diese Position in der metaethischen Debatte genannt hat, wonach die Erkenntnis des Richtigen und Gebotenen intuitiv und nicht aufgrund gedanklicher Konstruktionen und Ableitungen erfolgt.

Prichard unterscheidet nicht zwischen praktischen und theoretischen Gründen, aber der Sache nach geht es um genau diese Unterscheidung: Bemisst sich die Richtigkeit einer Handlung an der betreffenden Situation (praktischer Grund) oder an objektiven Kriterien bzw. „Argumenten“ für moralische Richtigkeit bzw. für „moralisches Wissen“ (theoretischer Grund).

Missverständlich ist Prichards Rede davon, dass die Erkenntnis der Richtigkeit einer Handlung „unreflektiert“ ist. Damit grenzt er sich von ihrer argumentativen Herleitung ab. Aber die Art von Erkenntnis, die er im Auge hat, kann durchaus reflektiert sein. Wir können unsere spontanen intuitiven Reaktionen auf eine Situation dadurch überprüfen, dass wir die verschiedenen Aspekte einer Situation genauer in den Blick fassen. Oder wir können, um einen anderen von der Richtigkeit einer Handlung zu überzeugen, ihn auf bestimmte Aspekte der Situation aufmerksam machen, die er vielleicht übersehen hat und die zu einem anderen Urteil führen können.

Nicht untypisch für die Debattenlage in grossen Teilen der philosophischen Ethik ist die deutsche Rezeption des Aufsatzes von Prichard.

In Günther Grewendorfs Übersetzung wird der Ausdruck „sense of obligation“ mit „Gefühl einer Verpflichtung“ wiedergegeben und nicht mit „Sinn für eine Verpflichtung“.

In der Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Buch „Warum moralisch sein?“ leitet Kurt Bayertz hieraus ab: „Nach Prichard hat das moralische Handeln seinen Ursprung und Grund in ‚einem Gefühl der Verpflichtung‘.“

Gefühle aber können nicht als Gründe für die Richtigkeit von Handlungen gelten, und so rückt Prichard in die Nähe eines fragwürdigen Irrationalismus:

„Entweder spielen rationale Gründe und Argumente in der moralischen Erziehung überhaupt keine Rolle; dann handelt es sich um eine bloße Abrichtung oder Dressur. Oder Gründe und Argumente spielen eine Rolle; dann müssen sie auch explizit gemacht und philosophisch analysiert werden können.“



Ersichtlich wird mit dieser Kritik lediglich an den regelethischen *common sense* appelliert, wonach feststeht, dass moralische Ueberzeugungen mit „rationalen Gründen“ und „Argumenten“ gerechtfertigt werden *müssen*. Was gegen Prichard zu beweisen wäre, nämlich dass sie das *können*, das wird in dieser Kritik bereits vorausgesetzt.

Natürlich ist auch Prichard der Auffassung gewesen, dass die Orientierung in moralischen Fragen auf Gründen beruht, nämlich in Gestalt der betreffenden Situationen, die (einen praktischen) Grund geben für ein bestimmtes Handeln. Der Ausdruck ‘sense of obligation’ meint den Sinn für solche Gründe. Und natürlich lassen sich diese Gründe „explizit machen“ und „philosophisch analysieren“.

Die Kritik von Bayertz ist typisch für eine verbreitete Auffassung, für die es nur die Alternative zwischen argumentativer Rationalität einerseits und Gefühlen andererseits gibt, aber nichts Drittes in Gestalt von praktischen (narrativ zu explizierenden) Gründen, die nicht den Charakter von Argumenten haben. Was nicht rational im Sinne argumentativer Rationalität ist, das verfällt somit dem Verdikt, sich nicht auf Gründe, sondern lediglich auf Gefühle zu beziehen.

## 2. William David Ross: Ein Katalog von prima-facie-Pflichten

Die Kritik von William David Ross an den modernen ethischen Theorien (Kantische Ethik und insbesondere der Utilitarismus) wird hier deshalb berücksichtigt, weil aus ihr von Ross eine Alternative in Gestalt einer pluralistischen Theorie von Pflichten entwickelt wird.

Ausgangspunkt: Problem des Widerstreits von Pflichten, etwa der Pflicht, ein Versprechen zu halten, und der Pflicht, einem in Not Geratenen zu helfen. Die Faszination der ethischen Theorien besteht darin, dass sie je auf ihre Weise eine einfache Lösung dafür anbieten.

„Es gibt zwei Theorien – jede auf ihre Weise einfach –, die einen Lösungsweg für derlei Gewissensentscheidungen anbieten. Die eine ist die Auffassung Kants, dass es gewisse ‚vollkommene‘ Pflichten gibt (etwa die Pflicht, Versprechen zu halten, die Pflicht, Schulden zurückzuzahlen, die Pflicht, die Wahrheit zu sagen), die keinerlei Ausnahmen zugunsten ‚unvollkommener‘ Pflichten (wie der Pflicht, Not zu lindern) zulassen. Die andere ist die z. B. von Moore und Rashdall vertretene Auffassung, dass es nur die eine Pflicht gibt, Gutes zu verwirklichen, und dass alle ‚Konflikte zwischen mehreren widerstreitenden Pflichten‘ dadurch aufzulösen sind, dass man fragt, welche Handlung das grössere Gut verwirklicht. Aber es kommt mehr darauf an, dass unsere Theorie den Tatsachen gerecht wird, als dass sie einfach ist ...“

„Wenn ich meinem Freund versprochen habe, mich mit ihm zu einem bestimmten Zeitpunkt zu treffen, würde ich mich sicherlich für berechtigt halten, mein Wort zu brechen, falls ich dadurch ein schweres Unglück verhindern oder den Opfern eines Unglücks Hilfe leisten könnte. Die Vertreter dieser Auffassung <des Utilitarismus> sind der Meinung, diese Ueberlegung beruhe auf der allgemeineren Ueberlegung, dass durch die eine Handlung ein grösseres Gut verwirklicht wird als durch die andere. Demselben Sachverhalt kann jedoch auch eine andere Interpretation gegeben werden, eine Interpretation, die sich meines Erachtens als zutreffend erweisen wird.

Man könnte nämlich sagen, dass ich ausser der Pflicht, mein Versprechen zu halten, die weitere Pflicht habe und anerkenne, Not zu lindern, und dass in dem Falle, in dem ich es für richtig halte, das Letztere auf Kosten des ersteren zu tun, ich es nicht deshalb tue, weil ich meine, dadurch ein grösseres Gut zu verwirklichen, sondern weil ich der Meinung bin, dass unter den gegebenen Umständen von beiden Pflichten diese die dringlichere ist. Diese Interpretation dürfte den Ueberlegungen, die wir in einer solchen Situation tatsächlich anstellen, weitaus näherkommen. Wenn ich, soweit ich sehen kann, durch das Halten eines Versprechens und durch eine nicht versprochene Hilfeleistung ein genau gleich grosses Gut verwirklichen kann, würde ich nicht zögern, das erstere für meine Pflicht zu halten.

Wäre ich jedoch der Auffassung, dass das Richtige deshalb richtig ist, weil es das grösste Gut verwirklicht, würde ich die Sache anders sehen.“

„In der Tat scheint die Theorie des „idealen Utilitarismus“ (wenn ich die Theorie Moores der Kürze halber so nennen darf) unser Verhältnis zu den Mitmenschen ungebührlich zu vereinfachen. Denn letztlich besagt sie, dass die einzige moralisch relevante Beziehung, in der meine Mitmenschen zu mir selbst stehen, die ist, mögliche Nutzniesser meines Handelns zu sein. Freilich stehen sie zu mir in dieser Beziehung, und diese Beziehung ist moralisch relevant.

Aber darüberhinaus können sie in weiteren Beziehungen zu mir stehen: in der Beziehung desjenigen, dem ein Versprechen gegeben worden ist, zu dem, der das Versprechen gegeben hat, in der Beziehung des Gläubigers zum Schuldner, der Ehefrau zum Ehemann, des Kindes zu den Eltern ..., und jede dieser Beziehungen ist die Grundlage einer Prima-facie-Pflicht, die mir je nach den Umständen des Falles in bestimmtem Masse obliegt. Befinde ich mich in einer Situation ..., in der mir nicht nur eine, sondern mehrere dieser Pflichten obliegen, ist es meine Aufgabe, mir ... eine begründete Meinung ... darüber zu bilden, welche Pflicht mir unter den besonderen Umständen in höherem Masse obliegt als jede andere; und in der Erfüllung dieser Prima-facie-Pflicht ist in dieser Situation meine Pflicht schlechthin zu sehen."



„Die wesentlich Unzulänglichkeit der Theorie des ‚idealen Utilitarismus‘ ist die, dass sie den zutiefst persönlichen Charakter der Pflicht verkennt oder zumindest nicht im vollen Umfange würdigt. Wenn die einzige Pflicht, die wir haben, die Pflicht ist, das maximale Gut zu verwirklichen, dann kann die Frage, wem das Gut zugute kommt – ob mir selbst, meinem Wohltäter, jemandem, dem ich das Gut versprochen habe oder irgendeinem beliebigen Mitmenschen, zu dem ich in keiner besonderen Beziehung stehe, in bezug auf meine Pflicht, das Gut zu verwirklichen, keinen Unterschied machen. Aber es dürfte uns allen klar sein, dass dies in Wirklichkeit einen gewaltigen Unterschied macht.

Ross teilt die Prima-facie-Pflichten ein in:

1. Wahrhaftigkeitspflichten (z. B. Versprechen) und Wiedergutmachungspflichten. Sie beruhen auf vorgängigen eigenen Handlungen.
2. Dankbarkeitspflichten. Sie beruhen auf vorgängigen Handlungen anderer.
3. Gerechtigkeitspflichten (bei ungerechter Verteilung von Lust und Glück)
4. Wohltätigkeitspflichten
5. Pflichten der Selbstvervollkommnung.
6. Pflichten, die sich darauf beziehen, anderen keinen Schaden zuzufügen (nicht zu töten, nicht zu stehlen usw.).

*Entscheidend: Bei Pflichtenkollisionen gibt es keine allgemeinen Regeln, die festlegen, welcher Art von Pflicht der Vorzug zu geben ist. Dies kann nur in der jeweiligen Situation entschieden werden.*

„Und zu verlangen, wir sollten unsere faktische Einsicht in das, was richtig oder falsch ist, einer blossen Theorie zuliebe aufgeben, wäre so, als wollte man von den Menschen verlangen, sie sollten ihre tatsächliche Erfahrung der Schönheit als ungültig betrachten, einer Theorie zuliebe, die bestimmt, dass ‚nur das schön sein kann, was diese und jene Bedingung erfüllt‘. Wenn das, was ich unsere faktische Einsicht genannt habe, wahrhaft Einsicht ist (was ich behaupten würde), das heisst ein Stück Erkenntnis, dann ist dieses Verlangen geradezu absurd. Die Gesamtheit der moralischen Ueberzeugungen der Besten ist das kumulative Ergebnis der moralischen Reflexion vieler Generationen, die ein ausserordentlich feines Gespür für moralische Unterscheidungen entwickelt hat; und der Theoretiker kann sich nicht erlauben, diese anders als mit dem grössten Respekt zu behandeln ...“

## B) *Kohärentismus*

Zur Erinnerung:

- Die Regelethik lokalisiert die für die Moral charakteristische Allgemeinheit auf der Ebene der Regel bzw. des generellen Urteils.
- Die Alternative hierzu war, dass diese Allgemeinheit in der *Wahrnehmung* lokalisiert wird, die in konkreten Situationen, Handlungen oder Personen bestimmte moralisch signifikante *Muster* wiedererkennt, die entsprechend darauf eingestellt machen, so in *diesem* Menschen *einen Menschen*, der gedemütigt, erniedrigt usw. wird.

Das bedeutet, dass sich aus der Anschauung konkreter Situationen Regeln oder generelle Urteile gewinnen lassen, so aus der Anschauung dessen, was es für diesen Menschen bedeutet, erniedrigt zu werden, die Regel, dass Menschen nicht erniedrigt werden dürfen.

Die Alternative zur Regelethik besteht also *nicht* in einer reinen Situationsethik, die das Allgemeinheitsmoment der Moral ignoriert.

Die moralische Orientierung umfasst vielmehr beides, die Anschauung konkreter Situationen einerseits und Regeln bzw. Normen, die hieraus gewonnen sind, andererseits. Aber Letztere müssen nicht mehr fundamentalistisch begründet werden.

Stattdessen wird hier die Frage virulent, wie diese verschiedenen Momente der moralischen Orientierung miteinander vermittelt sind.

Der *Kohärentismus* basiert auf der Einsicht, dass unsere moralischen Urteile und Überzeugungen in einem mehr oder weniger strengen *logischen Zusammenhang* stehen, der über ihre Begründung vermittelt ist.

Wenn gefragt wird: ‚Warum ist dieses Ueberholmanöver schlecht?‘, und geantwortet wird: ‚Die Gefährdung von Verkehrsteilnehmern ist schlecht.‘, dann muss auch gelten: ‚Das Passieren einer Ampel bei Rot ist schlecht‘, weil es sich auch dabei um eine Gefährdung von Verkehrsteilnehmern handelt.

Hier wirkt sich der generalisierende Charakter von Begründungen aus: Sie haben einen höheren Allgemeingrad als das, was begründet werden soll, und das bedeutet, dass auch noch andere Handlungen unter sie fallen. Wenn wir daher die Handlung A mit einer bestimmten Begründung für moralisch schlecht erklären, dann müssen wir auch die Handlungen B, C und D als schlecht bewerten, wenn auch sie unter die Handlungsbeschreibung („Gefährdung von Verkehrsteilnehmern“) fallen, die in der Begründung angegeben wird.

Schematisch lässt sich die logische Verknüpfung unserer moralischen Urteile und Ueberzeugungen folgendermassen verdeutlichen:

Prinzip

Regel1

Regel2

Regel3

Urteil1

Urteil2

Urteil3

Urteil4

Aufgrund dieser (mehr oder weniger strengen) logischen Verknüpfung unserer moralischen Urteile bzw. Überzeugungen kann man von einem *Überzeugungssystem* sprechen.



Als *Kohärentismus* bezeichnet man die Auffassung, dass die Wahrheit oder Geltung eines moralischen Urteils von seiner „kohärenten“ Einbettung in den Gesamtzusammenhang eines Überzeugungssystems abhängt. Die Geltung ist also hier nicht wie beim Fundamentalismus *top down* aus einem bestimmten Geltungsfundament – Prinzip, ethische Theorie – abgeleitet.

Insbesondere können hier auch *bottom up* (von unten nach oben) singuläre Urteile, die aus der *Anschauung eines konkreten Falls* gewonnen sind, die Geltung von Regeln und Prinzipien korrigieren oder auch bestätigen.

Beispiel Suizidbeihilfe: Jemand ist der Auffassung, dass Beihilfe zum Suizid immer und unter allen Umständen moralisch zu verurteilen ist (generelles Urteil). Er erlebt nun in seiner Verwandtschaft, dass eine Frau ihrem Mann, der an einer qualvollen Krankheit leidet, unter grösstem eigenen inneren Konflikt auf dessen inständige Bitte hin ein tödliches Mittel besorgt, und er gelangt aufgrund dieser spezifischen Umstände zu der Einsicht, dass die Frau dafür nicht moralisch verurteilt werden kann (singuläres Urteil). Aufgrund dieses singulären Urteils muss er sein generelles Urteil korrigieren.

Kritisch wird gegen den Kohärentismus eingewendet, dass aus der kohärenten Einbettung eines moralischen Urteils in den Gesamtzusammenhang eines Überzeugungssystems nicht auf dessen Wahrheit geschlossen werden kann. Denn: Es könnte ja sein, dass dieses Überzeugungssystem als Ganzes unwahr bzw. falsch ist.

*In der Tat: Die Kohärenz eines Überzeugungssystems ist kein hinreichendes Kriterium für dessen Wahrheit.*

So kann z.B. eine Mafiamoral in sich vollkommen kohärent sein. Aber wir betrachten sie deshalb nicht als wahr oder gültig.

Ausserdem: Damit ein singuläres Urteil *bottom up* Rückwirkungen auf ein Überzeugungssystem haben und dieses korrigieren kann (vgl. das obenstehende Beispiel der Suizidbeihilfe), muss seine Wahrheit schon erkannt sein, d.h. es kann diese Wahrheit nicht erst aus seiner kohärenten Einbettung in das Überzeugungssystem beziehen.

Das bedeutet: Die kohärente, logisch widerspruchsfreie Einbettung in ein Überzeugungssystem ist lediglich eine *notwendige*, aber *keine hinreichende* Bedingung für die Wahrheit moralischer Urteile.

Sie ist eine *notwendige* Bedingung, weil zwei sich widersprechende Urteile nicht beide wahr sein können. Logische Widersprüche in einem Überzeugungssystem stellen dessen gesamte Wahrheit in Frage.

Hier liegt der entscheidende Unterschied zwischen Fundamentalismus und Kohärentismus:

- Der Fundamentalismus zielt auf die Begründung der Wahrheit moralischer Urteile.

Der Kohärentismus geht von *vorhandenen* moralischen Überzeugungen und lebensweltlichen Orientierungen aus und *verzichtet* darauf, deren Wahrheit fundamentalistisch zu begründen. Sein Ziel ist es vielmehr, *eine Klärung innerhalb dieser Überzeugungen* herbeizuführen, indem sie auf ihre innere Kohärenz hin überprüft werden.